

Terrain

59 (2012)
L'objet livre

Anouk Cohen

Le Coran et ses multiples formes (Casablanca, Maroc)*



Référence électronique
Anouk Cohen, « Le Coran et ses multiples formes (Casablanca, Maroc)* », *Terrain* [En ligne], 59 | 2012, mis en ligne le 28 septembre 2012, 02 octobre 2012. URL : http://terrain.revues.org/14952 ; DOI : 10.4000/terrain.14952

Éditeur : Ministère de la culture / Maison des sciences de l'homme
http://terrain.revues.org
http://www.revues.org

Document accessible en ligne sur : http://terrain.revues.org/14952
Ce document est le fac-similé de l'édition papier.




LE
SAINT
CORAN

Le Coran et ses multiples formes (Casablanca, Maroc)*

Anouk Cohen
Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative,
Université Paris-Ouest - Nanterre-La Défense
anouk.cohen@wanadoo.fr

Le Coran est un *best-seller*. À ce titre, il est fréquent de voir le livre saint exposé dans les vitrines, afin d'attirer la clientèle. (photos A. Cohen)

Le quartier des Habous à Casablanca concentre le plus grand nombre de librairies au Maroc. Les ouvrages qui y sont vendus ont essentiellement trait à la tradition arabo-musulmane. On y trouve surtout le Coran, les recueils des *hadîths* (récits rapportant les actes et les paroles du Prophète) et les livres de *turâth*, c'est-à-dire les œuvres issues du fonds du patrimoine littéraire, linguistique et religieux arabe (*turâth* signifiant en arabe le legs culturel)[1]. Selon Fouad Korrich[2], directeur de la librairie Dâr el 'Ilm («Maison de la science»), les ouvrages qui se vendent le mieux «traitent de sujets classiques, comme l'introduction à l'islam : comment faire les prières, l'explication des *hadîths*, l'interprétation des rêves, etc.». Il précise : «Mais ce que nous vendons le mieux est le Coran, il est importé dans des quantités énormes ; j'en reçois 10 000 exemplaires tous les deux ou trois mois et je les vends facilement !» Cette remarque est confirmée par de nombreux libraires du quartier pour qui le Coran est un véritable *best-seller*.

À ce titre, il est fréquent de voir le livre saint exposé dans les vitrines, ouvert, installé sur un support en bois le maintenant légèrement en hauteur. Un procédé visant, selon Fouad Korrich, à attirer la clientèle : «Il n'y a qu'une chose qui intéresse les clients : le Coran. Ils viennent le voir, le lisent un peu, à toute heure de la matinée ou de l'après-midi, dès six heures du matin. Ensuite certains finissent par entrer dans la librairie.» Utilisé comme un outil commercial à part entière, le Coran est en outre vendu à des prix défiant toute concurrence : vingt dirhams, l'équivalent de deux euros. Un prix qui casse radicalement le marché, un ouvrage produit au Maroc coûtant en moyenne soixante-dix dirhams, soit trois fois plus qu'un coran, alors qu'il présente une qualité esthétique moindre. Si le faible coût des corans encourage nombre de lecteurs à s'en procurer, cela ne suffit néanmoins pas à expliquer qu'ils soient vendus à plus de 3 000 exemplaires chaque mois dans une cinquantaine de librairies, soit près de 150 000, et 1 800 000 par an (pour une population casablancaise estimée entre quatre et six millions d'habitants). Des chiffres selon lesquels un Casaoui achèterait en moyenne un coran tous les trois ans, mais pour en faire quels usages ?

Dans le cadre de ce questionnement, il n'est peut-être pas inutile de rappeler, en reprenant les termes de Sabrina Mervin, qu'à l'inverse du christianisme où le verbe divin s'est incarné en

Jésus, dans l'islam, il s'est fait livre (Mervin 2000: 35). Les musulmans sont profondément conscients de ce statut qui fait du Coran un livre à part, le Livre par excellence: *al-kitâb*. En tant qu'objet sacré, il est soumis à nombre de prescriptions et d'interdits censés le protéger (Durkheim 1968). Le principal réside dans l'impossibilité pour la femme réglée de le toucher, afin d'éviter qu'elle ne lui communique son impureté. Le Coran doit être tenu à l'écart de toute forme de pollution et de souillure: il faut être en état de pureté rituelle pour le toucher (on ne mange, ni ne boit, ni ne fume en le lisant). Une manière de signifier qu'il n'est pas un livre comme les autres mais un ouvrage qu'il convient de traiter avec le plus grand respect et de manipuler avec soin. Ces prescriptions, selon Fouad Korrich, cessent d'être appliquées lorsque le Coran est décomposé en plusieurs livres. Sa globalité et son unité constitueraient alors les marqueurs primordiaux de sa sacralité.

Dans la diffusion du Coran, tout entière conditionnée par le fait qu'il s'agit de transmettre la parole de Dieu, tout est fait pour faciliter l'accès des fidèles au texte sacré. Cependant, il n'en a pas toujours été ainsi : dans l'enseignement islamique traditionnel, l'accès au Livre est entouré de précautions, et la compréhension de son sens, réservée à une minorité de savants, se fait bien après l'apprentissage du texte par cœur (Robinson 1993, 2000; Messick 1993; Eickelman 1992). Ce n'est qu'avec les courants modernes de réforme religieuse, au début du XVIIe siècle, que le souci d'universaliser l'accès des fidèles au texte sacré s'est affirmé. Dès lors, la forme, jusque dans ses moindres détails, est devenue aussi importante que le fond. La déclinaison du livre saint en plusieurs objets revêtant des dimensions pratiques et esthétiques plurielles permet aux pratiquants d'obéir aux contraintes imposées par le sacré. La reliure, par exemple, a été initialement conçue pour le conserver et le protéger, tandis que le Coran «petit format» donne la possibilité au lecteur de le transporter et de le lire en toute circonstance. À travers elle, la parole divine est sans cesse actualisée et magnifiée par toutes sortes d'ornementations. En effet, le Coran-livre, que l'arabe désigne par *mushaf* (volume)[3] pour ne pas confondre la révélation (*qur'an*) avec son support, fait l'objet de pratiques décoratives singulières. De l'enluminure à la reliure et à la calligraphie, elles sont censées exalter la parole de Dieu (Pederson 1984). De fait, le Coran représente un texte sacré et un bel objet, dont les croyants font une expérience non seulement religieuse mais également matérielle et esthétique – la notion d'esthétique étant ici entendue dans son acception pleine: «qui appartient à celui qui sent». Dans le cadre marocain urbain, et plus précisément casablancais, cette représentation duale du Coran se manifeste au travers d'une diversité de *masâhif* (pluriel de *mushaf*). Une telle variété de typologies ne va pas sans controverses. Depuis le Moyen Âge, la question de la licéité de la vente du livre saint ne fait pas l'unanimité des courants de l'islam. Alors que pour les musulmans orthodoxes, associer des considérations matérielles et esthétiques au texte de la révélation risquerait d'en évacuer le caractère sacré, pour les musulmans réformistes, cela permettrait au contraire d'étendre sa diffusion.

Dans les deux cas, la question de la matérialité du Coran se pose de manière centrale, surtout aujourd'hui avec le développement des outils d'impression et la diffusion des nouvelles technologies de l'information. Quelles répercussions ces progrès techniques et technologiques ont-ils sur les formes prises par la parole divine ? Dans quelle mesure ont-ils contribué à renforcer l'aptitude du livre saint à constituer un objet patrimonial ? Quels effets la matérialité du Coran produit-elle sur les usages attachés à la parole divine ? Dans quelle mesure peut-elle faire l'objet d'une instrumentalisation politique ? Tenter de répondre à ces

***** Cet article est une version remaniée de deux articles précédemment parus (Cohen 2010, 2011).

1. Divers textes, sacrés ou profanes, composent les livres de *turâth*. Selon les libraires des Habous, les mieux vendus sont, pour les textes profanes, la poésie, anté- ou post-islamique, tels que les *mu'allaqat* ou encore certains récits comme les aventures de *Kalila wa Dimna* de Abdallâh ibn al-Muqaffa. Sur le plan religieux, les *hadîths* constituent la catégorie de livres de *turâth*- les plus achetés.

2. Fouad Korrich, âgé de quarante ans, a repris la librairie de son père il y a cinq ans. Fondée en 1955, Dâr el 'Ilm était l'une des premières librairies du quartier des Habous.

3. *Mushaf* est le « nom donné à un texte complet du Coran, considéré comme objet matériel » (Burton 1993).



De nombreux critères combinés (format, papier, couverture, mise en pages, décorations, etc.) créent une infinité d'objets qui représentent un seul livre, ou plutôt un seul texte : le Coran.

interrogations m'a conduite à porter un intérêt particulier à la forme prise par le Coran – celle du livre – en analysant les « appropriations » (Chartier 1987) qui en sont faites tant par les usagers que par les éditeurs-libraires et l'État marocain ; que ces appropriations prennent place dans l'espace public (librairies, rues, bus, voitures), ou qu'elles se manifestent au sein des habitations[4].

À chaque livre sa fonction

À Dâr ath-thaqâfa (maison de la culture), où j'ai mené une enquête durant plusieurs mois, et dans les autres librairies du quartier des Habous, on trouve différents modèles de coran de différentes tailles – le grand (24 x 34 cm), les moyens (20 x 17 cm et 17 x 24 cm), le petit (8 x 12 cm) et

4. Il serait intéressant d'élaborer une réflexion parallèle sur les usages de la Bible, thème qui pourrait constituer l'objet d'un article ou d'un ouvrage en soi. C'est pourquoi les brefs éléments d'analyse que l'on évoquera ici n'en présentent qu'une esquisse. D'après l'étude menée dans le cadre de la Bibliothèque nationale de France sur les livres de la Parole, « c'est à la fin du XVe siècle que le statut du texte sacré change profondément. Avec la réalisation de Gutenberg en 1455, la Bible devient un objet commercial dont l'exclusivité échappe à l'Église. L'imprimerie n'a fait qu'accélérer une diffusion planétaire de la Bible dont l'impulsion, bien antérieure, est liée à la propagation du christianisme à partir de son berceau vers les quatre coins de la terre : en témoigne l'estampage de la stèle de Xian, en Chine, qui atteste l'existence d'une présence chrétienne aventurée très avant vers l'est dès le VIIe siècle. À partir du XVIe siècle, le souci de l'Église de Rome de rendre disponibles aux chrétiens d'Orient les Saintes Écritures, très présentes au cœur de leur liturgie, la conduit à favoriser des traductions en arabe ; puis, le désir des missionnaires chrétiens de mettre la Bible à la disposition des peuples qu'ils voulaient évangéliser est à l'origine d'une multitude de traductions en langues non européennes et contribue à doter certaines d'une langue écrite. Cette extraordinaire dynamique garde toute sa vigueur au long des siècles ; aujourd'hui, l'œuvre de traduction et de diffusion se poursuit à travers l'utilisation des nouvelles technologies. La Bible reste le texte le plus traduit dans le monde » et l'ouvrage le mieux commercialisé : le *best-seller* des temps modernes (Berthier, Zali Héricher 2005).

le miniature. Empilés sur le sol ou placés à côté de la caisse, les corans bénéficient d'une meilleure visibilité. Les corans miniatures tiennent dans le creux de la main et se prêtent difficilement à la lecture. Ils sont généralement achetés pour être portés près de soi, rangés dans sa poche, être accrochés au rétroviseur de sa voiture ou bien être placés « sous son oreiller ». Selon mes interlocuteurs, ce type de coran est davantage un porte-bonheur, un talisman (Hamès 2001, 2007 ; Regourd 1997, 1998, 2005). Les petits et moyens, plus lisibles, sont les mieux vendus et présentent le plus de déclinaisons esthétiques.

On trouve différentes qualités de papier : papier jaune, papier blanc, papier glacé ou encore papier chamois, selon le vocabulaire classificatoire utilisé par les libraires. Les couvertures diffèrent également, les plus courantes étant fabriquées en carton revêtu de cellophane (« *souloufane* » comme les libraires des Habous les appellent) et en cuir (*mugallad*, « relié », du mot « *gild* », « cuir » – quoique ce matériau soit de plus en plus remplacé par le skaï) de couleur verte, rouge, bleue et parfois orange. D'autres se présentent sous la forme d'un étui en velours ou en cuir, incluant dans certains cas une fermeture éclair. Des couvertures plus sophistiquées sont fabriquées en bois, matériau censé conférer un caractère ancien à l'ouvrage, sur lequel sont gravés des noms de Dieu. Il existe encore des couvertures argentées serties de turquoises et d'autres sur lesquelles une ou plusieurs lettres calligraphiées sont mises en relief par l'emploi de silicone. Plus chères et plus ornementées, ces dernières variétés de corans sont achetées par une clientèle aisée.

Il existe même des modèles de livre saint conçus pour être rangés dans des coffrets. Sorte de « produit dérivé » du livre saint, ces coffrets existent en différents modèles dont l'esthétique est toujours assortie au livre qu'ils renferment. C'est pourquoi il y a autant de modèles de coffret que de modèles de coran. Les plus fréquents et les moins chers se présentent sous la forme de boîtes en plastique transparent, doublées de tissus protecteurs. Une librairie des Habous, spécialisée dans la vente de corans, propose une quarantaine de coffrets différents dont les prix varient de vingt dirhams à mille dirhams suivant les matériaux utilisés : plastique, bois, métal, argent, or, pierres précieuses, etc. et leur format. L'incorporation de certains « gadgets coraniques » – dénués d'utilité – peut accroître le tarif du livre, tels que les pages parfumées, qui constituent l'un des derniers modèles du marché islamique mondial. Le parfum, incrusté dans les pages du coran, est censé durer dix ans selon les fabricants. On trouve également de plus en plus de petits modèles de coran joliment décorés, dont la couverture, en velours ou autre tissu, peut être parsemée de paillettes ; ils sont rangés dans des boîtes présentant une esthétique similaire.

La combinaison des ces nombreux critères – format, papier, couverture, mise en pages, décorations internes et externes, langue – crée une infinité d'objets représentant un seul livre, ou plutôt un seul texte : le Coran. Alors que le contenu de la révélation n'accepte aucune modification, les matériaux qui le constituent sont modulables à souhait. Quelles pratiques sont associées à ces différentes copies du Coran ? Et quelles fonctions leur sont-elles attribuées ?

À la recherche de la protection divine (*baraka*)

Des discussions entretenues avec différents interlocuteurs (employé(e)s et client(e)s de la librairie Dâr ath-thaqâfa, passants des Habous ou bien tout simplement amis) m'ont livré un certain nombre d'informations sur leurs usages du Coran. En premier lieu, tous en ont plusieurs exemplaires comme Mohammed, comptable et collègue de travail à Dâr ath-thaqâfa, âgé de 33 ans qui en possède trois. Deux sont rangés chez lui – l'un, grand format, prend place dans le salon, l'autre, de taille moyenne, est rangé dans sa chambre à côté de son lit, parce qu'il a l'habitude de lire quelques versets avant de se coucher – alors que l'un est attaché au rétroviseur de sa voiture. Cette pratique est courante à Casablanca, particulièrement visible dans les taxis : les chauffeurs espèrent ainsi se protéger du moindre accrochage coûteux (Starrett 1995). Cette croyance renvoie au caractère particulier du Coran qui représente en lui-même la parole divine. Amina, Une amie âgée de 40 ans, secrétaire dans une maison d'édition, témoigne : « Dieu protège sa Parole et il le fait où qu'elle se trouve. »

Dans cette perspective, elle a rangé deux exemplaires miniatures du Coran dans la chambre de ses filles, sur l'étagère murale suspendue au-dessus de leur lit, aux côtés de manuels scolaires et d'objets divers (tels que des photos, des petites figurines, des tasses à café décorées avec des portraits de Mickey et de Donald). Placés au plus



Assez petits pour tenir dans le creux de la main, les corans miniatures se prêtent difficilement à la lecture et sont généralement achetés pour être portés sur soi, accrochés au rétroviseur de sa voiture ou encore placés sous son oreiller. Leurs usagers les utilisent comme des talismans et des porte-bonheur.

proche de leurs têtes, ils doivent les protéger des *jnouns* (mauvais esprits) qui, dans la croyance populaire, apparaissent et agissent durant la nuit. Par la présence des corans miniatures, c'est la *baraka* (bénédiction divine) qu'Amina cherche à activer (Cohen 2011). Elle l'a expliqué à ses filles, Asma et Maria, âgées de sept et dix ans, à qui il arrive, la nuit, de les déplacer pour les ranger près d'elles, sous leur oreiller. Selon Amina, elles le font lorsque, couchées et censées être endormies, elles entendent un bruit suspect, prennent peur et n'osent pas les déranger, elle et son époux. Quant à Larbi, son mari, il lui arrive de garder son exemplaire du Coran, rangé dans la poche de sa chemise, près de son cœur. De cette manière, dit-il : « Dieu protège mon cœur qui est malade. » De son côté, Amina le place dans le tiroir de son bureau pour qu'il lui porte chance et « l'aide à gagner plus d'argent ! » dit-elle en riant. Depuis plusieurs mois, Amina espère recevoir une augmentation : mais elle n'y parviendra qu'« avec l'aide de Dieu ».

Lire le Coran en toute circonstance

En plus de son coran miniature, Amina possède trois exemplaires du livre saint. L'un d'eux reste sur son lieu de travail, ce qui lui évite de le transporter et lui permet de le lire quand elle a un moment de pause. Il s'agit d'un coran de taille moyenne, protégé par un étui en skaï avec une fermeture éclair, un modèle choisi « pour ne pas que les pages du Coran s'abîment » lorsqu'il est rangé dans le tiroir de son bureau. Chez elle, se trouvent deux autres exemplaires du Coran, l'un grand format qu'elle lit peu car il pèse lourd. Il s'agit d'un « beau coran », déclare Amina, relié et orné de dorures, qu'elle a à ce titre décidé de ranger dans le salon. Posé sur un lutrin en bois d'une hauteur de quelques centimètres, le coran est installé sur une table basse placée à l'angle

de deux banquettes, une mise en place que l'on peut observer dans de nombreuses habitations, notamment chez sa sœur, Malika[5], où le coran est placé sur l'une des quatre petites tables entourant une plus grande située au centre du salon. Dans ce cadre, le Coran remplit une fonction décorative. Nous y reviendrons bientôt.

Malika, quant à elle, possède cinq exemplaires du livre saint. Un chiffre qu'elle explique ainsi :

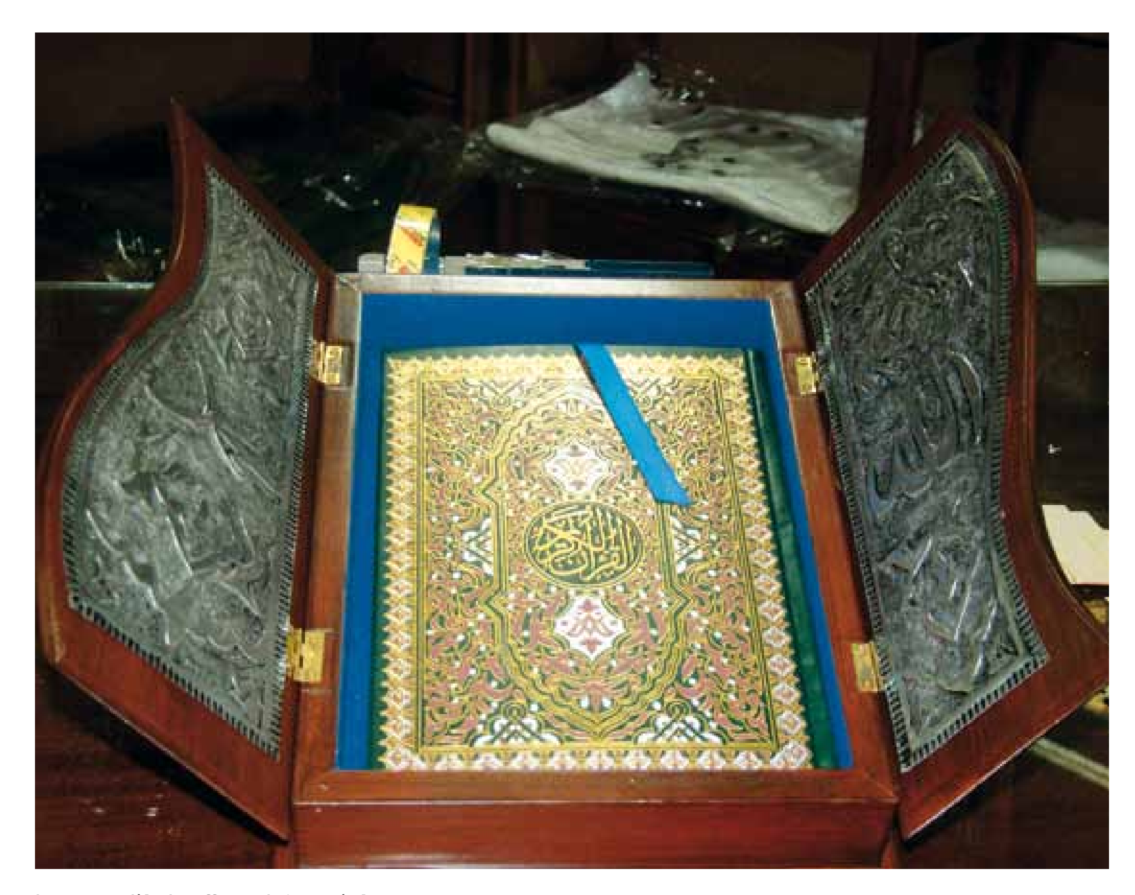
> De cette façon, je ne m'en sépare jamais, je le lis partout. Comme je travaille loin de chez moi et que je fais un long trajet en bus tous les jours, j'en profite pour lire le Coran. Dans ce cas, je prends celui qui est partagé en six petits livres, cela me permet d'en porter un seul plutôt que de prendre le Coran tout entier à chaque fois [...] c'est plus simple, tous les jours, je lis le premier, le deuxième, le troisième, ainsi de suite et je recommence jusqu'à lire tout le Coran.

Il est en effet possible d'acheter le Coran en un seul livre ou bien divisé en plusieurs volumes rangés dans une petite valise en cuir ou dans un étui. Le Coran peut se décomposer en quatre, six, douze ou trente livres. Il n'y a pas d'autres divisions possibles. Celles adoptées renvoient à des méthodes didactiques d'apprentissage du Coran et correspondent généralement à la fin de versets ou de sourates. Il peut aussi s'agir de subdivisions qui suivent des critères uniquement quantitatifs (découpage en unités de longueur homogène). Malika poursuit : « normalement, il faut lire deux *hizb*[6] par jour, donc soixante par mois, c'est-à-dire le Coran tout entier, que chaque musulman doit lire une fois par mois, et c'est ce que je fais ». Malika possède un deuxième exemplaire du Coran grand format qu'elle laisse dans son bureau. Plus lisible que les autres, elle le lit durant sa pause déjeuner. À l'instar de Mohammed et Amina, elle a donc recours à différents types de coran suivant les usages qu'elle souhaite en faire, qu'ils relèvent de considérations talismaniques, esthétiques ou pratiques, ces dernières ne se rapportant pas seulement au format et à la qualité du papier et de la couverture. D'autres critères interviennent en effet, qui sont à l'origine de nouveaux modèles du livre saint. À titre d'exemple : la version bilingue du Coran, destinée à des fidèles ne parlant pas l'arabe ou ne le maîtrisant qu'imparfaitement, comme certains musulmans issus des pays africains. Ce type d'exemplaire comporte, soit entre les lignes du texte arabe, soit à côté, « une transcription en langue vernaculaire suivant mot à mot l'ordre de l'arabe », pour reprendre les termes de François Déroche (2008 : 37). Parfois, rappelle l'auteur, certains sont pourvus d'un commentaire (*tafsîr*) marginal qui représente une forme de traduction en proposant des interprétations des versets du Coran[7]. Beaucoup de traductions françaises du Coran circulent dans les librairies du centre-ville à Casablanca et à Rabat et sont vendues à des Marocains qui, n'étant pas à l'aise avec l'arabe littéraire, cherchent à lire des explications en français. Il existe aussi des traductions récentes du Coran dans plusieurs parlers berbères (Pouessel 2008). En outre, l'arrivée du Coran sur Internet a été rapide et connaît un véritable succès. De nombreux sites, arabes, anglais et français, le proposent dans sa forme écrite ou accompagné de la récitation (Déroche 2008 : 90)[8]. Par ailleurs, quand certains lecteurs prêtent une attention particulière à la lisibilité de l'écriture, d'autres ont un intérêt marqué pour la mise en pages et son caractère didactique censé faciliter l'apprentissage du Coran[9].

5. Malika, plus âgée qu'Amina, est directrice d'une maison d'accueil pour jeunes installée à Sidi Maarouf à Casablanca.

6. *Hizb* « signifie en premier lieu "groupe, faction, ensemble des partisans d'un homme qui partagent ses idées et sont prêts à le défendre", et c'est pourquoi l'arabe moderne a adopté ce terme pour désigner un parti politique. Il signifie également "part, portion" et c'est en partant de cette acception qu'il en est venu à désigner une division du *kur'an* ainsi qu'un ensemble de formules liturgiques » (Macdonald 1971). Certaines divisions du Coran sont devenues plus populaires que d'autres, notamment les trentièmes (*juz'*) et les soixantièmes (*hizb*).

7. « Deux termes en arabe désignent l'activité de commenter le Coran : *tafsîr*, ou exégèse, et *ta'wil*, ou interprétation, herméneutique. D'abord synonymes, ils furent ensuite distingués et appliqués à des opérations différentes : le mot *ta'wil* fut réservé à une interprétation de type ésotérique [...] ; le terme *tafsîr*, qui signifie expliquer, fut retenu comme terme général, pour indiquer à la fois l'activité de commenter le sens littéral du Coran, la discipline qui en découla et le type d'ouvrage que l'on composa à cet effet » (Mervin 2000 : 43-44).



Luxueux modèle de coffret en bois et métal.

Apprendre la Parole divine

J'ai pu observer ce phénomène lors d'une rencontre avec une cliente de la librairie mitoyenne à Dâr ath-thaqâfa[10]. C'était à la fin du mois d'août, quelques jours avant le début du ramadan, les librairies des Habous commençaient à être en effervescence, mais à cet instant, cette femme était seule, assise sur une chaise de la librairie. Après quelques échanges de politesses, je m'installe à ses côtés et lui demande ce qu'elle recherche, elle me répond qu'elle souhaite acheter un exemplaire du Coran qui lui permette d'en apprendre

8. « Les possibilités propres à ce nouveau support bouleversent les pratiques de lecture et de consultation : le texte lui-même n'est pas en cause mais davantage son contexte et sa signification qui dépendent des choix de l'internaute. Ce dernier respectera la vulgate mais se sentira libre de faire le choix des liens qui ne correspondront pas forcément aux approches traditionnelles. »

9. Notons que suivant leur niveau d'instruction et le milieu social auquel ils appartiennent, les clients de la librairie Dâr ath-thaqâfa achètent différents modèles de coran. Les usagers les moins instruits, souvent issus des milieux populaires, achètent un nombre important de corans miniatures dans le but de bénéficier de leurs vertus protectrices. Ceux appartenant à l'élite intellectuelle (composée d'étudiants, d'enseignants, de journalistes, d'avocats et de personnes exerçant une profession libérale), cherchent avant tout à acquérir des modèles lisibles et didactiques dans le but d'apprendre le texte coranique. De ce point de vue, le Coran est un marqueur de différenciations sociales. Avec l'apparition de beaux volumes, rangés dans des coffrets plus ou moins élaborés et onéreux, le livre saint est également devenu un puissant marqueur de différenciations économiques. Toutefois, en raison des prix de plus en plus compétitifs des livres saints piratés, des nets progrès d'alphabétisation et de la hausse du taux de scolarisation à Casablanca, il devient de plus en plus difficile de tracer les frontières entre milieux éduqués et non éduqués, classes aisées et classes moyennes en prenant comme témoin le Coran. En effet, la consommation du livre saint fait apparaître bien plus de nuances et de contradictions dont l'étude ne peut prendre place dans cet article mais fait l'objet d'un papier en préparation.

10. Âgée d'une quarantaine d'années, cette cliente est professeure d'arabe dans un lycée de la banlieue de Casablanca.



Coffret en velours noir.

facilement les sourates. Mon regard se tourne alors vers le libraire que je vois déambuler dans les quatre coins du magasin, s'efforçant de trouver le modèle souhaité. Il lui en propose plusieurs. Le premier est un coran découpé en six livres, de format moyen, protégés par une couverture souple (*souloufane*) et rangés dans un étui en skaï de couleur noire. « C'est écrit trop petit », répond-elle, pressant le libraire de lui en montrer un autre. Celui-ci lui apporte un coran de format moyen comportant une couverture de couleur bleue. À peine l'ouvre-t-il, pour lui en montrer les pages, qu'elle déclare en avoir déjà un comme celui-ci : « Je l'ai déjà celui-là, en plus, il n'est pas pratique, il est trop lourd, je ne peux pas le porter dans mon sac. » Le libraire lui montre un troisième modèle découpé en douze petits livres, plutôt qu'en six, sous une couverture *warqa* (papier) de format moyen. Elle l'ouvre, l'analyse et, levant la tête vers le libraire, lui dit : « Je suis désolée mon frère pour le dérangement, mais je suis vraiment décidée à apprendre le Coran et il faut que je trouve le bon. Celui-ci ne va pas, il est trop fragile. » Je lui demande pourquoi elle n'apprend pas le Coran à partir de celui qu'elle a déjà : « Parce qu'il n'est pas pratique et qu'on nous conseille d'apprendre le Coran à partir d'un seul livre, car l'apprentissage est beaucoup basé sur la mémoire visuelle. » À l'écoute de cette explication, le libraire tend à sa cliente un nouveau modèle de livre saint dont les pages, lui explique-t-il, se terminent à la fin des versets plutôt qu'en leur milieu. Un procédé, ajoute-t-il, qui facilite la mémorisation visuelle. Du doigt, il pointe également les encadrés qui apparaissent sur les côtés droit et gauche des pages, pour expliquer les termes difficiles. En outre, un jeu de couleurs indique les sons et les lettres à allonger pour réaliser une récitation correcte. Il s'agit de l'application des règles de *tajwîd*[11] qui soumettent la psalmodie à des usages stricts touchant les modulations de la voix, les accents et les pauses (Déroche 2008). Avec ce troisième

11. La science de la récitation inclut trois principales branches, l'une d'elle est le *tajwîd*, c'est-à-dire la connaissance des règles de la récitation coranique. La maîtrise du *tajwîd* conduit à une récitation correcte du Coran, que l'on connaisse ou non la langue du livre saint.

modèle, le libraire parvient enfin à convaincre sa cliente. Toutefois, après avoir pris connaissance du prix, cent dirhams, celle-ci change d'avis. Déterminé, le libraire repart à la recherche d'un autre modèle du Coran, correspondant davantage aux attentes et au budget de la cliente : cette fois-ci, il s'agit de six petits livres *mugallad*, de format moyen, rangés dans une valise. Ceux-là coûtent moins chers, mais elle préférait les autres. Gênée, la cliente tente de préciser ce qu'elle recherche :

Si je veux apprendre le Coran, il me le faut partout où je vais, je veux pouvoir le mettre dans mon sac à main sans l'abîmer. Pour ça, il faudrait qu'il soit rangé dans un étui avec une fermeture. Et puis, il faut qu'il ait une écriture simple et lisible, que je puisse le lire facilement.

Le libraire lui apporte alors un cinquième modèle, de petit format, dont l'étui se referme comme elle le désire avec une fermeture éclair. Après une heure et demie passée dans la librairie, dont le sol était jonché de livres, elle opte finalement pour celui-là, dont le prix, soixante dirhams, est à la portée de sa bourse. Cependant, elle demande au libraire une dernière faveur : « Pourrais-je avoir le même en rouge, plutôt qu'en vert ? C'est plus joli. » Preuve que l'esthétique compte également. Voyons à présent quels rôles lui attribuent les acteurs.

Formes et arts du décor : des enjeux multiples

Coran : un livre de mémoire ?

Certains acheteurs prêtent une attention particulière aux décorations figurant sur les pages du Coran. C'est pourquoi nombreux sont les éditeurs à en modifier les ornements pour les enrichir, des variations étant encore à l'origine de nouveaux modèles. Lorsqu'on observe l'esthétique interne de différents exemplaires, on remarque que leurs pages sont encadrées par des frises dont la forme et la couleur varient suivant les types de livres. Celles d'un coran basique sont en noir et blanc, tandis que les ouvrages plus sophistiqués sont composés de pages colorées (deux à trois couleurs, dont une utilisée pour marquer les voyelles brèves) et présentent, pour les plus chers d'entre eux, des bordures dorées. « L'or, dont la nuance change selon les alliages, reste la couleur la plus répandue pour les manuscrits de qualité. Quelquefois utilisé en feuilles pour orner des surfaces assez larges, il l'est le plus souvent sous forme de poudre : posé sur un support à base de colle, il est ensuite poli par brunissage et cerné d'un trait noir » (Berthier, Zali & Héricher 2005). Le signe marquant la fin des versets (*aya*) diffère également : « Parfois très fréquents sur une même page selon la longueur des sourates et des versets, ces signes confèrent à la feuille une sorte de scintillement » (*ibid.*). Selon les modèles du livre saint, ils sont plus ou moins ornementés. « Prenant le plus souvent la forme de motifs simples géométriques, généralement floraux, ils sont imprimés en noir et blanc dans les corans les plus basiques, ou en or, rehaussés de couleurs pour les plus sophistiqués d'entre eux » (*ibid.*).

Néanmoins, remarque Fouad Korrich, les ornementations n'ont pas seulement pour rôle d'embellir le texte. Elles visent également à en distinguer différentes parties. Ses clients, dit-il, les utilisent comme une aide à la compréhension et à la mémorisation du Coran. De ce point de vue, ces ornementations rendent possible un « art de la mémoire » comme ce fut le cas pour la Bible en Europe au Moyen Âge (Carruthers 1990). Appuyées sur le caractère local et visuel du souvenir, les décorations des pages du Coran constituent aussi « une mnémotechnique architecturale » (*ibid.*). Cette réflexion conduit à réexaminer le rôle du livre comme objet matériel dans l'apprentissage du texte sacré. Le livre apparaît non seulement comme le garant de la sacralité du texte mais aussi comme l'instrument mnémonique privilégié qui permet son accès. À partir de cet objet obéissant aux structures mises en œuvre dans l'exercice de la mémoire, peut en effet commencer un travail de mémorisation ayant pour but l'apprentissage par le fidèle du Coran. Bien se souvenir, ne pas oublier ni mêler l'ordre, respecter la prononciation des lettres sont des actes d'une importance cruciale dans l'apprentissage du texte coranique qui continue de reposer sur la récitation et le par cœur dans les écoles publiques du Maroc (Eickelman 1985) et d'autres pays musulmans. De ce point de vue, les ornementations du livre du Coran ne sont pas seulement décoratives et visent aussi un objectif didactique.

Selon Fouad Korrich, ces pratiques ornementales répondent également au souci de certains éditeurs/imprimeurs libanais et égyptiens qui les utilisent pour contourner les accusations de piratage. La raison en est simple : il n'existe qu'une seule maison d'édition au monde détentrice des droits d'auteur du Coran Warsh, appellation donnée à l'une des sept lectures (*qirâ'a*) du Coran – celle actuellement en vigueur au Maroc[12].

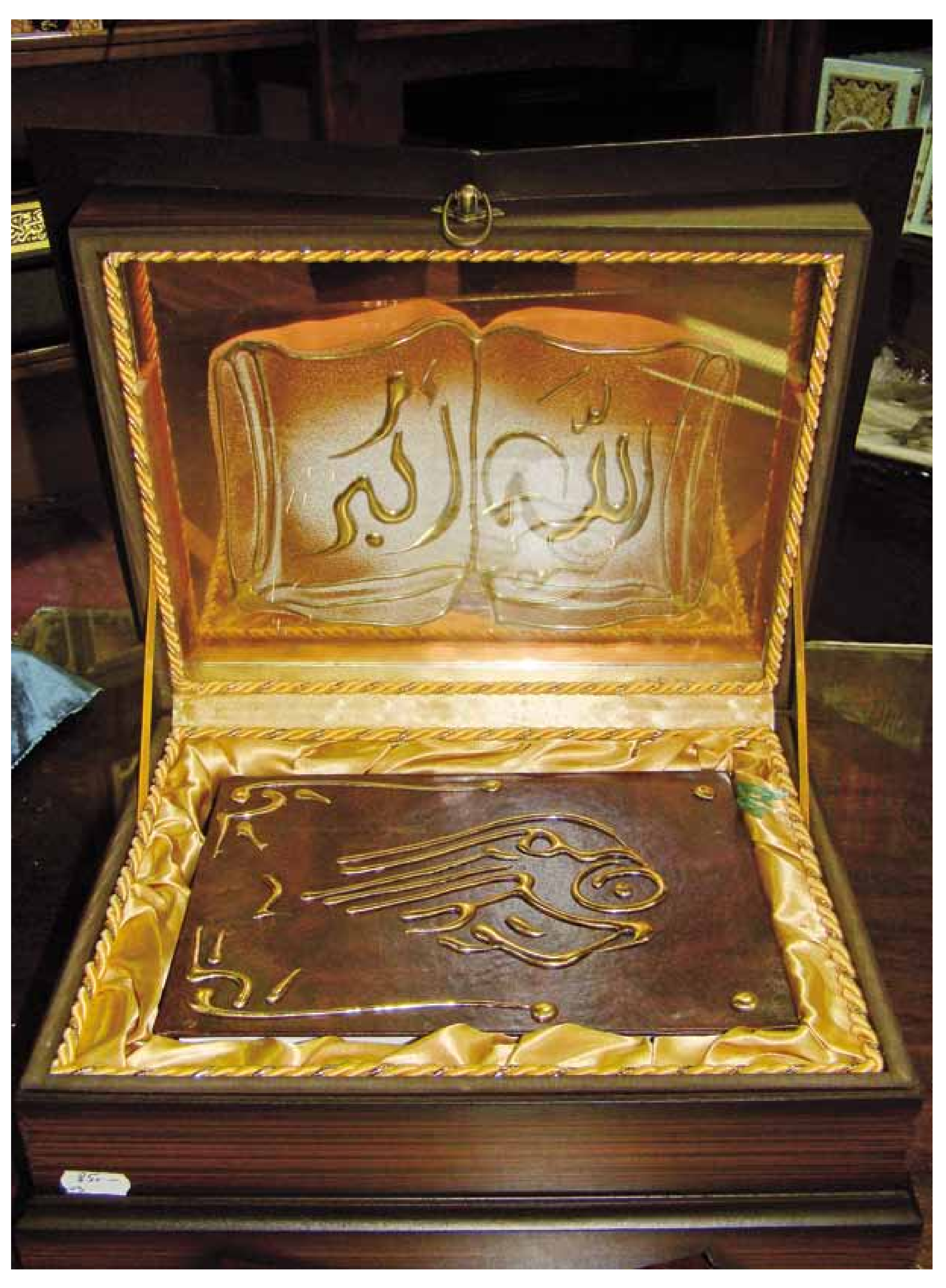
De l'enluminure au piratage

La stratégie des éditeurs/imprimeurs libanais et égyptiens vise à fabriquer des produits différents de celui qu'ils copient, en réalisant une nouvelle mise en pages à partir de logiciels de pré-presse/mise en pages tels que Adobe InDesign ou Quark X-Press sur lesquels ils importent les pages du Coran préalablement numérisées pour en modifier le cadre esthétique. Ils prennent garde à changer de couverture, dont les différentes couleurs – rouge, vert, bleu, orange, ou multicolores – habillent les étalages des librairies. Il n'est pas rare d'en voir certaines décorées avec des paillettes, une catégorie de corans plaisant particulièrement aux femmes. Selon Fouad Korrich, chaque maison d'édition fabrique son propre Coran en ayant recours aux services d'un copiste, si possible réputé pour sa belle écriture. Trois ou quatre années sont généralement requises pour le reproduire, à la suite desquelles un an sera consacré à la vérification du manuscrit. Ce contrôle est réalisé à chaque fois qu'un éditeur/imprimeur procède à la reproduction du Coran (qu'il fasse ou non appel à un copiste). Il existe en effet un processus d'estampille du livre saint très strict[13] : des tirages entiers ont déjà été détruits parce qu'on y avait décelé quelques erreurs ou omissions. Ce souci d'exactitude est lié et s'étend à la récitation du Coran. Plus ou moins précis et rigoureux selon les maisons d'édition, ce processus se décompose généralement en deux ou trois phases. Dans un premier temps, le contrôle du texte est réalisé par un comité spécialisé dans les sciences coraniques, c'est-à-dire dans l'art de la récitation du Coran, dans les diverses versions et dans la recension. Après s'être assuré que le texte est exempt de tout défaut, le comité donne son accord pour la composition et l'impression du livre du Coran, du *mushaf*. Ses pages sont alors numérisées, décorées sur leur pourtour, et diminuées ou agrandies jusqu'à obtenir le format souhaité. À chaque phase de la production, de la préparation à l'achèvement complet de l'ouvrage, un nouveau contrôle s'exerce.

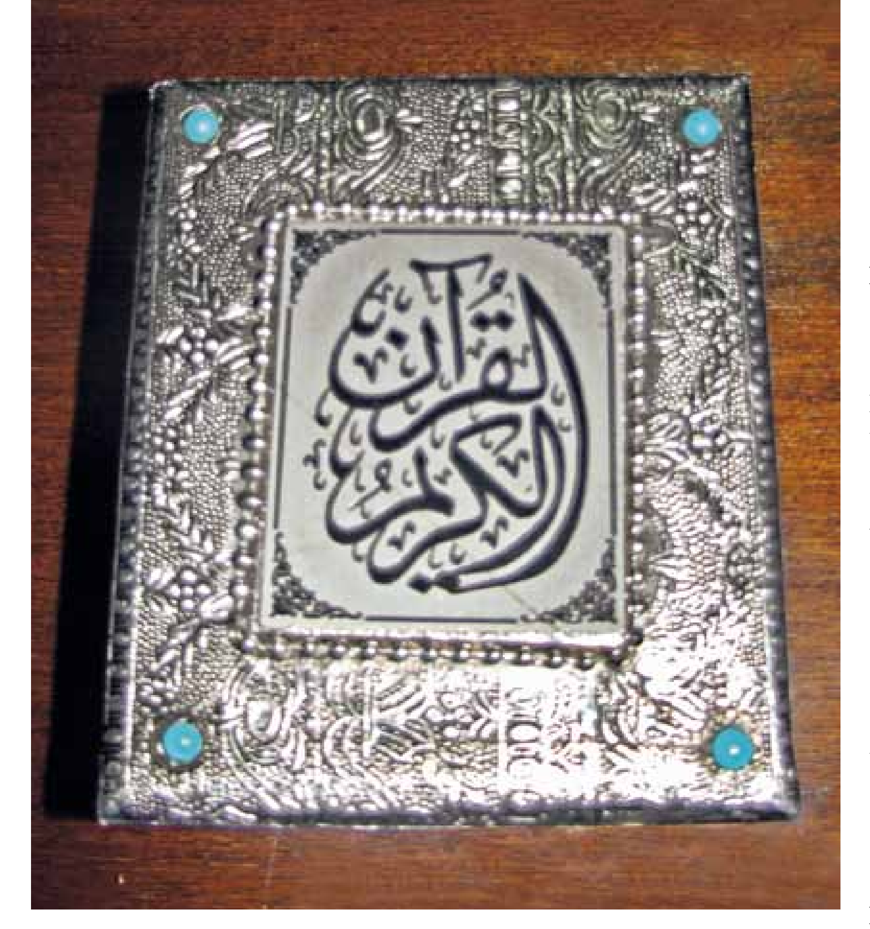
Une fois le texte composé, son « bon à tirer » est soumis à un contrôle qualitatif. Après impression, on s'assure que le façonnage – assemblage, raccord, reliure – ne présente aucun dysfonctionnement et aucune erreur. Enfin, à la suite de ces deux contrôles, un organe responsable de l'examen final peut intervenir pour vérifier si les publications sont conformes aux spécifications techniques exigées. Ce type de contrôle n'est pas effectué dans son intégralité par toutes les maisons d'édition et/ou d'impression du livre du Coran Warsh. Fouad Korrich se targue de travailler avec une imprimerie libanaise dont les copies du livre saint sont irréprochables. Il mobilise cette qualité comme argument de vente, sachant à quel point elle est cruciale aux yeux des fidèles, en particulier dans un contexte où le texte coranique est de plus en plus piraté avec des erreurs. Lors de mon passage à la librairie Dâr ath-thaqâfa, j'ai entendu un nombre important de clients dénoncer ces pratiques. Alors que selon certains, elles sont le fait de « groupes musulmans intégristes » préoccupés de produire au plus vite un très grand nombre d'exemplaires, parfois au prix de fautes commises sur le texte coranique, « les Américains » sont selon d'autres à l'origine de

12. Ces lectures représentent « des formes différentes de récitation orale du Coran ainsi que des ponctuations du texte écrit qui correspondent à la citation orale » (Esack 2004 : 143). Selon Farid Esack, « trois variantes s'imposèrent au fil des temps, celle de Nâfi' transmise par Warsh, celle de 'Âsim transmise par Hafs et celle de Abû 'Amr transmise par al-Durri ». Il poursuit : « Aujourd'hui, à l'exception de larges territoires d'Afrique occidentale et centrale où la lecture de Warsh est répandue, c'est la lecture de Hafs qui, dans le reste du monde musulman, est la plus connue » (*ibid.* : 144). C'est d'ailleurs à la lecture de Hafs que se conforme l'édition égyptienne du Coran mise au point en 1924 à Al-Azhar au Caire, qui constitue aujourd'hui la référence la plus courante. En conséquence, on constate que le Maroc suit la lecture de Warsh comme tous les pays africains, excepté l'Égypte.

13. Dans le cadre de cette réflexion, il n'est peut-être pas inutile de rappeler la difficile adoption de l'imprimerie. Les premières éditions imprimées du Coran virent le jour en Italie et en Allemagne aux XVIe et XVIIe siècles ; destinées à un public chrétien, savant ou polémiste, qui n'avait jusque-là pas accès au texte, elles ne reçurent aucun écho dans le monde musulman. Les difficultés techniques, la place économique importante occupée par la corporation des copistes, le prestige de l'écriture manuscrite et de la calligraphie y furent autant de freins à l'introduction de l'imprimerie. S'y ajoutèrent des raisons religieuses : le Coran, livre sacré, exigeait une copie sans défaut. Les sultans ottomans Bayezit II, en 1485, et Selim I, en 1515, avaient décrété l'interdiction de l'imprimerie ; sa levée partielle au XVIIe siècle excluait l'édition des livres religieux musulmans, qui n'apparurent en Turquie et dans ses provinces qu'à la fin du XIXe. Près de cent ans auparavant, des corans avaient été édités en Russie pour les musulmans (Berthier, Zali & Héricher 2005).



Coran fabriqué à base de silicone.



Modèle de coran argenté et serti de turquoises.

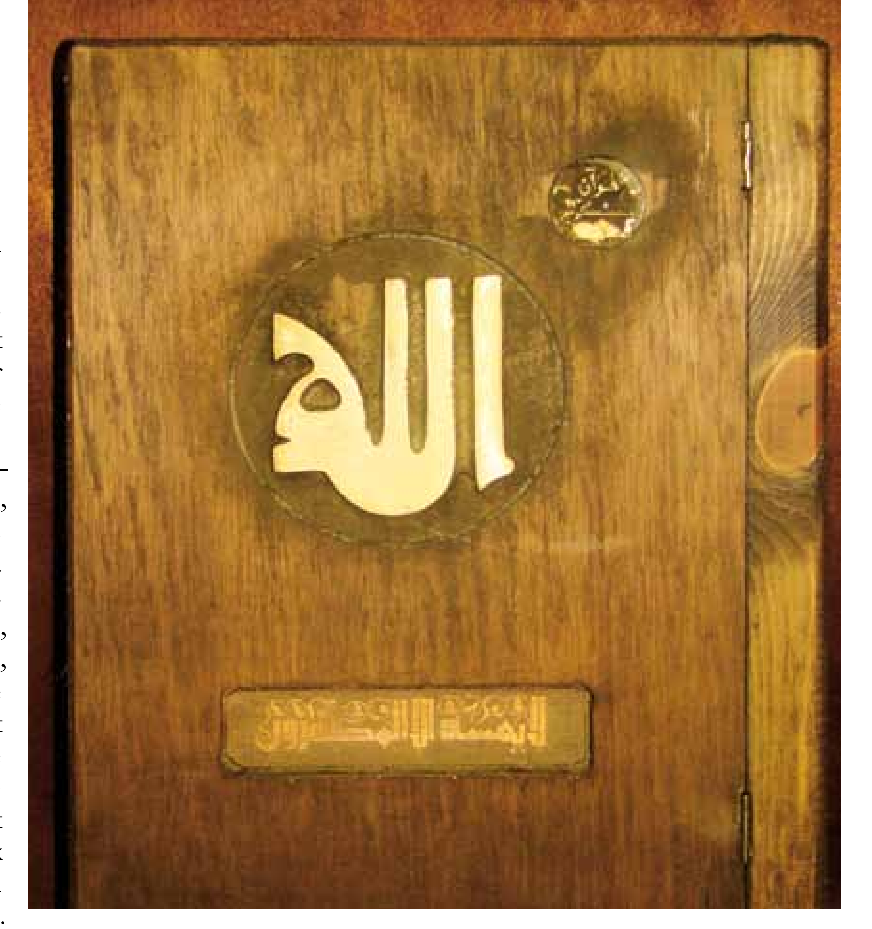
ce blasphème : « Ils le font exprès », déclare une cliente.

L'apparition d'un nombre grandissant d'exemplaires du Coran frauduleux dans les points de vente de livres marocains a récemment poussé le royaume à prendre ses dispositions. D'une part, les contrôles exercés dans le quartier des librairies arabes des Habous et aux ports marocains où arrivent les ouvrages en provenance du Moyen-Orient sont plus stricts et plus fréquents. D'autre part, le ministère des Habous et des Affaires islamiques a annoncé en 2005 la mise en place d'une fondation Mohammed-VI pour l'édition d'un « Coran marocain » dont les milliers d'exemplaires produits chaque année approvisionneront les mosquées du royaume. Selon Ahmed Toufik, ministre des Habous et des Affaires islamiques, ces mesures visent à renforcer un islam spécifiquement marocain[14]. Surtout, poursuit le politologue Muhammad Darif : « En désignant un Coran de référence, les autorités vont pouvoir contrôler les textes disponibles dans les mosquées et les bibliothèques du Royaume » (Darif 2010 : 86). Une telle disposition cherche à contrer l'influence qu'entendent exercer des pays comme l'Arabie saoudite en distribuant des milliers d'exemplaires du Coran fondés sur une méthode de lecture différente de celle en vigueur au Maroc. Cette nationalisation des corans marocains entend alors se poser comme garantie de leur orthodoxie islamique, opposée aux corans importés dans le royaume depuis l'Arabie saoudite. Pour combattre l'influence des pays comme l'Arabie saoudite et les pays du Golfe, le royaume ne se contente pas de défendre son territoire. Il essaie, lui aussi, d'étendre son autorité dans les pays voisins, notamment en Afrique de l'Ouest où est pratiqué un islam malékite[15]. Dans ce but, il diffuse des milliers d'exemplaires du Coran marocain, ce qui lui permet de maintenir sa position dans la région et de contrer celle de plus en plus centrale de l'Arabie saoudite et de l'Iran qui commencent à intervenir dans cette partie-là de l'Afrique à travers l'exportation de livres islamiques. Autour du livre du Coran, de sa production à sa commercialisation, se cristallisent donc des luttes de pouvoir et des conflits d'influence.

14. « Depuis l'arrivée sur le trône de Mohammed VI, la gestion du champ religieux a profondément changé. Sous Hassan II, les mosquées étaient certes contrôlées, et il arrivait même que des prêches soient distribués aux imams. Mais l'administration religieuse avait relativement peu d'importance. Avec Mohammed VI et après les attentats qui ont endeuillé la région, le ministère est devenu un département stratégique, avec un budget plus important et une meilleure gestion. À preuve, un nouveau code des *habous* (biens de mainmorte) entrera en vigueur en janvier 2011. Avec 80 000 ha de terres agricoles et 48 000 biens immobiliers, le ministère dispose d'un patrimoine dont la valeur avoisine un milliard de dirhams (90 millions d'euros). Des revenus qui devraient augmenter et être en partie redistribués aux fonctionnaires. De quoi améliorer la situation matérielle des imams et les prémunir contre toute dépendance extérieure. Un Conseil supérieur pour le contrôle et les finances des biens religieux sera également créé. Composée de huit membres, dont un président nommé par le roi, cette instance indépendante sera chargée d'étudier la gestion des *habous*, leurs dépenses, et de diligenter des enquêtes en cas de dysfonctionnements » (Simani 2010). Voir http: / / www.jeuneafrique.com / Articles / Dossier / ARTJAJA2586p038-042.xml0 /maroc-distribution-edition-livrela-bataille-du-livre.html (consulté en avril 2010).

15. Le malikisme est une des quatre écoles juridiques (*madhhab*) de l'islam sunnite, voir Mervin (2000).

Le livre du Coran fait ainsi l'objet d'appropriations plurielles suivant la finalité que les usagers (fidèles, éditeurs/imprimeurs et gouvernants) lui attribuent. Pour les acheteurs, les typologies du livre saint correspondent à des usages variés, selon qu'ils souhaitent le garder près d'eux, le lire lisiblement, l'apprendre ou le transporter sans l'abîmer. En outre, elles répondent à leurs goûts esthétiques. Les clients de la librairie Dâr ath-thaqâfa, ainsi que le rappelle Mohammed, « désirent acheter un coran parce qu'ils le trouvent joli ». De ce point de vue, le Coran constitue un livre sacré, certes, mais aussi un objet de consommation à part entière dont les déclinaisons correspondent aux attentes des acheteurs, en général détenteurs de plusieurs exemplaires. Le Coran représente un objet personnel, avec lequel le fidèle entretient une relation intime. Cette personnalisation des usages du livre saint a poussé les éditeurs/imprimeurs à produire encore d'autres modèles de coran dans le but non seulement de répondre aux attentes de leurs clients mais aussi de créer des besoins et des désirs nouveaux. L'intérêt des éditeurs n'est pas tant de concevoir de beaux modèles que de proposer le meilleur rapport qualité/prix de sorte que l'objet soit le plus rentable possible. Fouad Korrich insiste : « Le Coran est avant tout un objet commercial ». Tandis que lui et ses partenaires égyptiens et libanais sont d'abord intéressés par le potentiel marchand du Coran[16], le royaume, quant à lui, focalise son attention sur le potentiel politique du livre saint en l'utilisant comme un moyen de préserver son autorité et d'étendre son influence. La forme même du livre, produit et distribué en des milliers d'exemplaires, rend possible cet usage politique du texte coranique. Après avoir étudié dans quelle mesure le livre du Coran représente à la fois un texte sacré, un objet de consommation, une marchandise et un outil politique, passons à présent aux situations dans lesquelles il est perçu comme un moyen de la relation à l'autre. Pour cela, nous devons nous introduire dans les habitations marocaines.


Coran avec couverture en bois.

Le Coran : un objet donné à voir

En me rendant chez certaines familles issues de classes populaires ou bourgeoises, j'ai pu observer que le Coran ne se range pas n'importe où. Chez Amina, on l'a vu, il est au salon :

> L'un des mes corans est rangé dans un coin tranquille du salon, là où je sais que les enfants ne l'atteindront pas. Ils sont encore jeunes, je préfère qu'ils n'y touchent pas, surtout s'ils ont les mains sales. Je leur dis qu'il faut le respecter, que c'est la parole de Dieu. Quand je suis à la maison, durant le week-end ou même durant la semaine, je laisse le Coran ouvert, et lorsque je passe par là, en faisant le ménage, j'en profite pour lire quelques passages.

16. Au sujet de la marchandisation du religieux, la médiatisation du savoir islamique et l'impact de l'imprimé et de la modernisation de la pédagogie religieuse sur les approches du savoir islamique en général et du texte coranique en particulier, voir Starrett (1995, 1998), Robinson (1993, 2000), Eickelman (1992), Eickelman & Anderson (2003).

Amina a rangé deux autres exemplaires du Coran dans la bibliothèque de l'entrée, à côté de livres religieux qui présentent une esthétique similaire. Les livres à caractère profane, romans ou livres scolaires, sont rangés, quant à eux, « à part », dans un placard. Ces deux catégories d'ouvrages font donc l'objet de traitements distincts : alors que les premiers sont exposés au sein de la bibliothèque ou du salon, les autres ne sont pas rendus visibles.

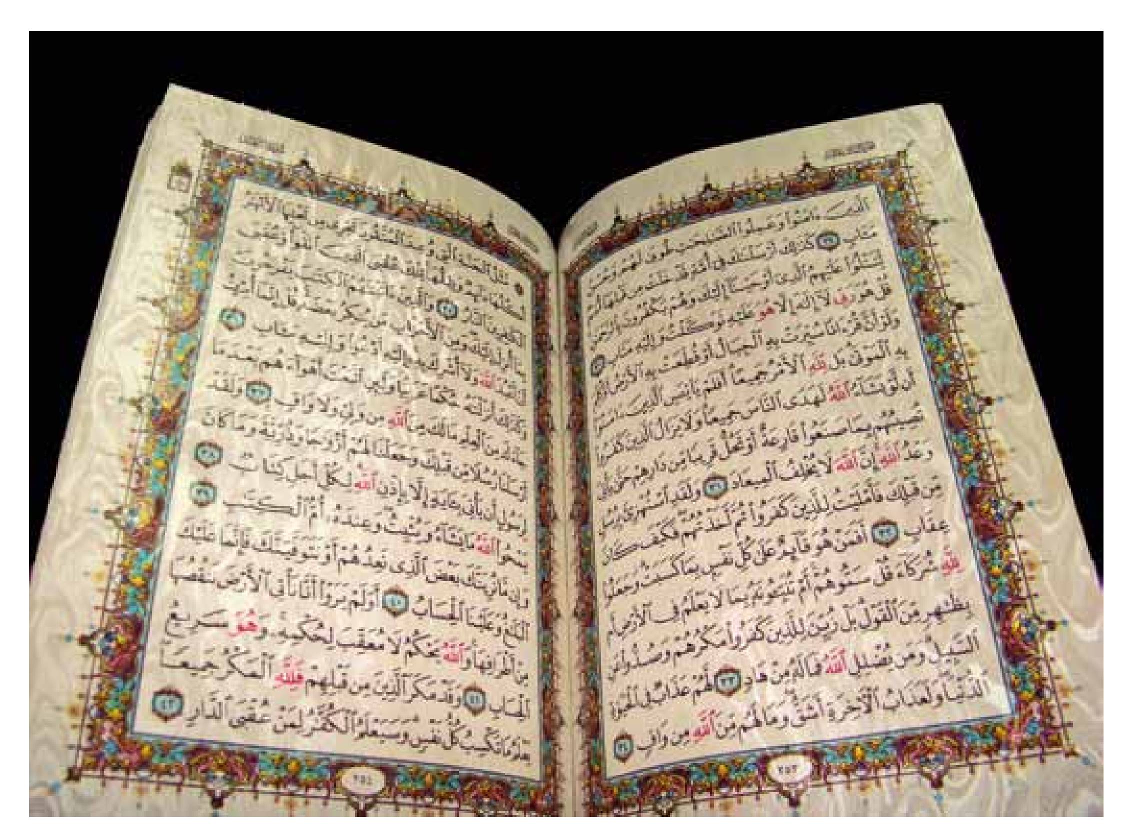
Aïcha, elle, range ses livres à caractère religieux ou profane au sein de la même bibliothèque, en établissant toutefois une démarcation : « Les corans, je les mets à part », une pratique soulignant que le livre saint est un livre particulier qui ne peut être placé au même niveau que n'importe quel ouvrage. Selon Malika, « la tradition veut qu'aucun livre ne soit placé au-dessus du Coran »[17], c'est pourquoi, dit-elle, il est souvent installé en haut de la bibliothèque qui se présente généralement sous une forme autre que celle d'un meuble destiné au seul rangement des livres. Elle constitue le plus souvent, comme ailleurs, un buffet où se rangent non seulement des ouvrages mais toutes sortes d'accessoires : vaisselle, argenterie, linge de table et provisions. Au centre de ce meuble, figure un espace occupé par le poste de télévision au-dessus duquel se dressent deux portes vitrées divisées par des tablettes placées à diverses hauteurs permettant le rangement des livres par formats. Les beaux livres placés derrière ces vitres sont en principe des corans et des livres de *turâth* disposés à côté de beaux objets, tels que des verres de cristal dans les familles les plus riches, objets dont la valeur matérielle corrobore celle des ouvrages, et *vice versa*.

Via ce type de livres, les clients cherchent en priorité à décorer leur salon, que chaque famille marocaine aisée se doit d'avoir : une remarque confirmée par Fouad Korrich selon qui « une famille possède autant de corans qu'elle a d'espaces à décorer ». Il est fréquent que des personnes fassent tailler dans un morceau de bois, en respectant le format classique des collections de livres de *turâth* ou de corans, les reliures et les dorures constitutives des séries qu'elles souhaitent acquérir. Les exemplaires du Coran et les livres de *turâth* forment un des composants traditionnels de l'intérieur marocain : ils viennent s'ajouter aux longues banquettes en L ou en U, recouvertes de coussins laissant apparaître des motifs marocains, face auxquelles se dressent de petites tables basses décorées avec du zellige. Ce sont les femmes qui, le plus souvent chargées des tâches domestiques et de la décoration de la maison, décident de l'agencement du salon, de l'emplacement de la bibliothèque et des façons dont se range et s'expose le Coran. Une manière pour elles d'exercer une forme de pouvoir sur le livre saint dont la manipulation est en principe réservée aux hommes (Leduc & Fine 1995).

À côté des objets qui ornent les murs et les tables, qu'il s'agisse d'images et de calligraphies religieuses, ou encore de cadres mettant en valeur le portrait des ancêtres, le Coran s'inscrit dans un système de signes qui correspond au rôle particulier attribué au salon marocain. Celui-ci, dévolu aux réunions familiales et à l'accueil des invités, constitue un lieu de représentation singulier au sein duquel la présence du Coran est censée rappeler aux visiteurs la place que tient le texte révélé dans la maison et la vie de leur hôte (Depaule 1991). Exposé de cette manière, il indique en effet la piété, véritable ou non, de son propriétaire et constitue le signe d'une appartenance à une culture. Suivant les modèles de livres saints, on peut voir s'afficher différentes représentations du Coran ou plutôt diverses manières de l'investir. Si certains visent au travers d'ornementations ostentatoires à magnifier la sacralité du livre saint, d'autres opteront pour une édition plus sobre, rappelant davantage l'austérité des premiers temps, à l'instar de ceux protégés par une couverture en bois. Ces différents types sont l'expression des représentations singulières attachées par les possesseurs à leur livre, représentations qu'ils souhaitent rendre visibles pour être montrées à l'autre.

Plus encore, l'exhibition du Coran contribue à renforcer le caractère du salon marocain qui, en reprenant les termes de Jean-Charles Depaule à propos du *diwan* et du *mafrag* des maisons-tours de Sanaa, « apparaît comme un conservatoire, ou du moins un foyer où une continuité est maintenue » (1991 : 30). Au sein des habitations marocaines, le salon est l'espace où se fabrique la tradition *via* la mise en ensemble d'objets spécifiques. Référant au passé originel et au temps de la Révélation, le Coran répond au vœu de témoignage et de souvenir. Ni fonctionnel, ni simplement décoratif, le livre saint est porteur d'une histoire et d'une tradition construites

17. Un *hadîth* résume cette idée en une seule phrase : « la supériorité de la parole de Dieu sur toute parole est pareille à la supériorité de Dieu sur toutes les créatures. Le Coran est un trésor céleste que Dieu a confié aux habitants de la Terre » (Chidkiewicz 2001).



Coran aux pages parfumées.

pour être données à voir[18]. Plus qu'un livre sacré, un produit commercial et un instrument politique, il est aussi un objet patrimonial.

Dans le prolongement de cette réflexion, il serait intéressant d'étudier dans quelle mesure la fabrication moderne du livre saint prend en compte l'imaginaire entourant les anciens exemplaires du Coran considérés comme authentiques et conservés à ce titre dans les bibliothèques du Sud marocain. Sur le modèle de ces copies, en effet, les corans actuels sont décorés par toutes sortes d'ornementations enrichies de nouveaux matériaux comme les pierres précieuses ou la silicone. Tout se passe comme si les procédés de production modernes visaient à pallier le manque d'ancienneté des nouveaux corans en augmentant leur valeur authentique. On comprend alors que la production de livres saints s'accomplit à partir d'un socle de manières de faire, de savoirs et de références matérielles qui sont la cristallisation de la créativité humaine passée. On comprend également comment cette cristallisation est en elle-même instable et mouvante car la diversité et le caractère changeant de la société marocaine urbaine sont tels que les rapports au passé et à la religion font l'objet d'un réexamen constant. Une telle étude conduirait à l'exploration d'un paradoxe essentiel : la recherche d'une preuve d'authenticité des corans modernes dans l'imitation de ceux de la tradition.

18. Dans le cadre de ces pratiques, le livre saint s'inscrit dans une relation plus triadique que personnelle, introduisant un autre acteur que le fidèle et son livre : celui auquel est destinée l'exposition. Une observation soulignée par une habitude fréquente au Maroc : offrir le Coran. À ce sujet, voir Anouk Cohen (2011).

Conclusion

Étudier les pratiques relatives au Coran dans le cadre urbain de Casablanca a permis de voir dans quelle mesure elles le représentent en tant que texte sacré mais aussi comme un livre-objet dont la pluralité des formes révèle le caractère complexe de la valeur qui lui est attribuée et la multiplicité des significations sociales qu'il peut porter (Appadurai 1986). La matérialité du livre saint (reliure, dorure) ainsi que son esthétique interne (frises, décorations, couleur) le font exister en tant que chose à laquelle sont associés des usages spécifiques suivant la personne qui s'en empare. Placé à côté des verres en cristal ou bien exposé dans les salles de réception, le Coran se manipule comme un objet précieux. Cela apparaît plus encore lorsque le fidèle l'achète parfumé. À la lumière de ces pratiques, il est possible de saisir, entre le fidèle et son Coran, une relation personnelle et fortement subjective. Mais pas seulement. Dans certains cas en effet, un troisième acteur peut être appelé à participer, notamment lorsque le livre est exhibé, le Coran étant l'occasion d'une relation à l'autre. Il peut encore faire l'objet d'une instrumentalisation politique et de visées commerciales. Dans le cadre de ces usages, le livre-objet prend toujours le pas sur le texte. Et le rôle que les acteurs lui font jouer ainsi que la relation à laquelle il donne lieu apparaissent aussi importants que le contenu de la parole (Melot 2004).

Ces nouveaux usages du Coran ne sont pas sans effet sur les pratiques de lecture du texte coranique. Auparavant associé à une lecture collective menée par l'instituteur, l'imam ou le père de famille, aujourd'hui le Coran est lu de manière de plus en plus individuelle. Un nombre grandissant de fidèles possèdent leur propre coran plutôt que d'utiliser celui du culte, de sorte que le Coran n'est plus systématiquement lu à la mosquée. Au contraire, sa lecture est de plus en plus pratiquée à d'autres moments que ceux fixés par le rituel : on le lit «le soir avant de se coucher» – le Coran est présent sur la table de chevet dans beaucoup de foyers – ou «à un moment libre dans la journée», à la maison, dans le train ou sur le lieu de travail. La lecture coranique n'est plus forcément encadrée par l'institution religieuse (la mosquée), l'institution étatique (l'école publique et coranique) et l'institution familiale (El Ayadi, Rachik & Tozy 2007). Ces usages attestent d'une autonomisation et d'une personnalisation de la connaissance et de la croyance religieuses (*ibid.*).

En témoigne l'évolution des postures de lecture : le Coran n'est plus nécessairement lu debout, il peut être consulté en position assise ou couchée. L'attitude adoptée à l'égard du texte religieux n'est donc plus forcément docile et studieuse. Ce nouveau rapport au livre (tant cognitif que corporel) ne conduit pas tant à conclure à une montée de l'individualisme dans les affaires religieuses (les fêtes et les cérémonies musulmanes continuent à jouer un rôle central dans les réunions familiales et la consolidation des liens de parenté), qu'à observer les différentes manières suivant lesquelles les Casaouis sont en train de construire un rapport de plus en plus personnel et critique au Coran. À travers cette étude, il a donc été possible de comprendre la manière dont les changements ayant affecté la matérialité du Coran sont étroitement liés aux transformations du rapport de la société marocaine urbaine au texte coranique, à son apprentissage et à l'islam. ■

Références bibliographiques

APPADURAI ARJUN, 1986
« Commodities and the politics of value », *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 3-63.

BERTHIER ANNIE, ZALI ANNE & LAURENT HÉRICHER, 2005
Livres de Parole. Torah, Bible, Coran, catalogue de l'exposition, Paris, Bibliothèque nationale de France.

BURTON JOHN, 1993
[Article] « Mushaf », *Encyclopédie de l'Islam*, t. 7, Paris, Maisonneuve et Larose.

CARRUTHERS MARY, 1990
The Book of Memory, Cambridge, Cambridge University Press.

CHARTIER ROGER, 1987
Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime, Paris, Éditions du Seuil, coll. « L'Univers historique ».

CHIDKIEWICZ MICHEL, 2001
« Les musulmans et la Parole de Dieu », *Revue d'histoire des religions*, n° 218, « Les usages du livre saint dans l'islam et le christianisme », pp. 13-31.

COHEN ANOUK, 2010
« Le Livre du Coran à Rabat et à Casablanca », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 150, « Écritures radicales au Grand Siècle », pp. 175-195.

COHEN ANOUK, 2011
« Profil d'un coran miniature. Conception, réception et usages à Casablanca », *in* Fabienne Wateau (dir.), *Profils d'objets. Approches d'anthropologues et d'archéologues*, actes du colloque éponyme (Nanterre, 16-18 juin 2010), Paris, Éditions De Boccard, coll. « Colloques de la Maison René-Ginouvès », pp. 273-281.

DARIF MUHAMMAD, 2010
Monarchie marocaine et acteurs religieux, Casablanca, Afrique Orient.

DEPAULE JEAN-CHARLES, 1987
« Un objet technique dans l'espace domestique », *Espaces maghrébins. pratiques et enjeux*, actes du colloque de Taghit (23-26 nov. 1987), Oran / Alger, université d'Oran/ENAG éditions, pp. 111-117.

Depaule jean-charles, 1991
« Diwan, mafrag. Le lieu de la vie sociale masculine dans les maisons-tours de Sanaa », *Annales islamologiques*, t. 25, pp. 389-402. Disponible en ligne, http://www.ifao.egnet.net / anisl / 25 / [consulté en avril 2012].

Déroche françois, 2008. [2005]
Le Coran, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? ».

Durkheim émile, 1968 [1912]
Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie, Paris, PUF, coll. « Bibliothèque de philosophie contemporaine ».

Eickelman dale, 1985
Knowledge in Power in Morocco. The education of a twentieth-century notable, Princeton, New Jersey, Princeton University Press.

Eickelman dale, 1992
« Mass higher education and the religious imagination in contemporary Arab societies », *American Ethnologist,* vol. 19, n° 4, numéro spécial, Washington DC, pp. 643-655.

Eickelman dale & jon w. Anderson, 2003 [1999]
New Media in the Muslim World. The Emerging Public Sphere, Bloomington, Indiana University Press.

El Ayadi mohammed, Rachik hassan & mohammed Tozy, 2007
L'islam au quotidien. Enquête sur les pratiques religieuses au Maroc, Casablanca, Prologue, n° 38, coll. « Religion et société ».

El Yazami abdelali, 1998
Enquête sur la lecture au Maroc, Rabat, Association marocaine des professionnels du livre.

Esack farid, 2004
Coran, mode d'emploi, Paris, Albin Michel, coll. « L'islam des lumières ».

Hamès constant, 2001
« L'usage talismanique du Coran », *Revue d'histoire des religions*, n° 218, « Les usages du livre saint dans l'islam et le christianisme », pp. 83-95.

Hamès constant, 2007
Coran et talismans. Textes et pratiques magiques en milieu musulman, Paris, Karthala, coll. « hommes et sociétés ».

Leduc claudine & agnès Fine, 1995
« Femmes et religions », *Revue Clio*, n° 2. Disponible en ligne, http://clio.revues.org/index485.html [consulté en avril 2012].

Macdonald dunkan b., 1971
[Article] « hizb », *Encyclopédie de l'Islam*, t. 3, Paris, Maisonneuve et Larose.

Melot michel, 2004
« Le livre comme forme symbolique », conférence prononcée dans le cadre de l'École de l'Institut d'histoire du livre (Lyon, 5 avril 2004). Disponible en ligne, www.ihl.enssib.fr.

Mervin sabrina, 2000
Histoire de l'islam. Fondements et doctrines, Paris, Flammarion, coll. « Champs ».

Messick brinkley, 1993
The Calligraphic State: Textual Domination and History in a Muslim Society, Berkeley, University of California Press, coll. « Comparative studies on Muslim societies ».

Pederson johannes, 1984
The Arabic Book, Princeton (New Jersey), Princeton University Press.

Pouessel stéphanie, 2008
« Écrire la langue berbère au royaume de Mohamed VI. Les enjeux politiques et identitaires du tifinagh au Maroc », *Revue des Mondes musulmans et de la Méditerranée*, n° 124, « Langues, religions et modernité dans l'espace musulman », pp. 219-239. Disponible en ligne, http://halshs.archives-ouvertes.fr/docs/00/63/93/17/PDF/article_remmm.pdf [consulté en avril 2012].

Regourd anne, 1997
« Sur la science des lettres en Islam », in *L'Aventure des écritures. Naissances*, Paris, Bibliothèque nationale de France, pp. 212-217.

Regourd anne, 1998
« Peut-on détruire un talisman ? », in *L'aventure des écritures. Matières et formes*, Paris, Bibliothèque nationale de France, coll. « pédagogiques des expositions ». Disponible en ligne : http://classes.bnf.fr / dossisup/usages/art5ar.htm [consulté en avril 2012].

Regourd anne, 2005
« Usages talismaniques du Coran », *in* Anne Zali, *Livres de Parole. Torah, Bible, Coran*, Paris, Bibliothèque nationale de France, pp. 187-189.

Robinson francis, 1993
« Technology and religious change: Islam and the impact of print », *Modern Asian Studies*, vol. 27, n° 1, numéro spécial, « How social, political and cultural information is collected, defined, used and analyzed », Cambridge, New Jersey, Cambridge University Press, pp. 229-251.

Robinson francis, 2000
« Islam and the impact of print in South Asia », *Islam and Muslim History in South Asia*, Delhi, Oxford University Press, pp. 66-104.

Simani leila, 2010
« La bataille du livre », *Jeune Afrique*, n° 2586, p. 12. Disponible en ligne, http://www.jeuneafrique.com/Articles/Dossier/ARTJAJA2586p038-042.xml0/maroc-distribution-edition-livrela-bataille-du-livre.html [consulté en avril 2012].

Starrett gregory, 1995
« The political economy of religious commodities in Cairo », *American Anthropologist*, vol. 97, n° 1, pp. 51-68. Disponible en ligne, http://clas-pages.uncc.edu/gregory-starrett/files/2011/10/Political-Economy-of-Religious-Commodities-Wiley.pdf [consulté en avril 2012].

Starrett gregory, 1998
Putting Islam to Work. Education, Politics, and Religious Transformation in Egypt, Berkeley, University of California Press, coll. « Comparative studies on Muslim societies ».